



## La fin en France du pacte "intellectuel/société"

Alain-Marc Rieu

### ► To cite this version:

Alain-Marc Rieu. La fin en France du pacte "intellectuel/société". Jean-Max Gieu. Intolérance et préjudice. L'affaire Dreyfus aujourd'hui., Fischbacher, pp.135-152, 1999, 2717900659, 9782717900651. halshs-00867346

**HAL Id: halshs-00867346**

**<https://shs.hal.science/halshs-00867346>**

Submitted on 30 Sep 2013

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Alain-Marc Rieu  
Faculté de philosophie, Université de Lyon – Jean Moulin

## **La fin en France du pacte "intellectuel/société"**

Sous la direction de Jean-Marc Guieu, Georgetown University

***Intolérance et indignation. L'affaire Dreyfus aujourd'hui***

Paris, Fischbacher, 1999

### **1. Zola dans l'histoire**

La commémoration du centenaire de l'affaire Dreyfus est aussi celle de la naissance des intellectuels, de leur rôle dans la société française. Les deux choses ne peuvent pas en effet être distinguées mais cet amalgame ne parvient plus à cacher une nostalgie et une inquiétude. Ce qui s'est instauré entre les intellectuels et la société française est en train de s'éroder et a peut-être même déjà disparu. En effet dans ces commémorations, une question n'est pas posée explicitement parce qu'elle est très dérangeante et parce qu'elle n'a pas de réponse simple : qu'est-ce qui donne du poids à une idée ou à une cause, qu'est-ce qui leur assure une efficacité sociale, un pouvoir ? Une réponse paraît évidente : parce qu'elle est vraie, parce qu'elle est juste. Comme si la justice ou la justesse, la vérité suffisaient à assurer l'efficacité, conféraient un pouvoir. Or on ne peut plus y croire aujourd'hui : nous savons que le vrai, le juste, l'évident sont des constructions historiques. Le problème prend donc un sens nouveau pour notre actualité mais aussi pour notre histoire, y compris l'affaire Dreyfus. Ces quelques réflexions cherchent à montrer comment sortir du nihilisme de mes propos précédents.

Je ne suis pas un historien, ni un spécialiste d'histoire littéraire, donc ni de l'Affaire, ni de Zola. Je travaille dans ce qu'on appelle une faculté de philosophie. Ces réserves et ces restrictions me conduisent à poser la question de ma fonction sociale et finalement de ce qu'est un intellectuel aujourd'hui. Cette question est indissociable de l'affaire Dreyfus. Mais que reste-t-il de l'affaire Dreyfus dans le statut actuel de l'intellectuel ? Qu'est-ce qu'un intellectuel aujourd'hui, en France ? C'est donc aussi une réflexion sur la France actuelle. La question de l'efficacité des idées, du pouvoir de la pensée, ou de leur impuissance et de leur

imposture<sup>1</sup> exige d'inclure leur environnement institutionnel, social et historique. Le philosophe n'est pas seulement un type d'intellectuel, il est souvent pris pour l'intellectuel de référence, celui qui s'interroge sur le fondamental, le vrai et le sujet. Je me retrouve donc confronté à l'affaire Dreyfus. Comment est-ce que je pratique la philosophie, quelle est ma spécialité ? Je m'intéresse aux catégories, aux présupposés qui organisent la pensée contemporaine, à leurs relations aux sciences et aux techniques, aux savoirs en général. Or une catégorie joue un rôle dominant, celle de moderne, selon trois ses modalités : modernisation, modernité et postmodernité. Pour répondre aux questions que je viens de poser, je voudrais d'abord plonger l'affaire Dreyfus en elles.

## **2. Zola, la raison et le peuple**

Il faut d'abord tenter de situer l'affaire Dreyfus dans le processus de modernisation de la société française tel qu'il peut être reconstruit philosophiquement à partir des données des disciplines historique et littéraire. Il s'agit de travailler sur la mémoire de l'affaire Dreyfus, donc sur cette trace dans les rapports de la société française à elle-même, c'est-à-dire des Français à ce qu'ils reconnaissent et construisent comme leur société. Il ne s'agit donc pas d'histoire. En effet, le rôle de l'histoire comme discipline dans l'évolution des sociétés euro-américaines est d'instaurer une distance entre le présent et le passé étudié. En dehors de la prétention positiviste à expliquer le passé en lui-même, l'histoire du présent (généalogique, rétrospective, etc.) développée par M. Foucault avait, a encore pour objectif non pas d'être vraie mais d'ouvrir dans le présent des possibilités d'action, de changement en exposant la contingence de la construction historique des faits et des situations afin de pouvoir s'en distancier. Aborder ainsi l'affaire Dreyfus, c'est s'interroger sur l'image qu'on en a fabriquée et sur la validité de cette image aujourd'hui. C'est prendre position sur le rôle des intellectuels aujourd'hui.

Pour y parvenir, il ne faut pas simplement situer l'affaire Dreyfus par rapport à notre présent, comme si elle marquait une origine. Il faut aussi la situer par rapport à son passé. Il me semble qu'on peut alors désigner le moment de l'affaire Dreyfus comme la fin du désenchantement de la raison. En effet quand on dit que l'affaire Dreyfus marque la naissance des intellectuels, du point de vue du processus de modernisation, cela veut dire que les intellectuels, leurs débats, leurs écrits, leurs méthodes prennent la place de la raison. Le mot

---

<sup>1</sup> Comme l'affaire Sokal l'a montrée en 1996.

"fin" dans cette formule indique un achèvement ou le début de la prise de conscience de cet achèvement. Pourquoi ? La réponse est assez évidente et je pense donc que le constat a très probablement déjà été fait. Je vais reproduire l'argument en le résumant à l'extrême.

La pensée des Lumières en France affirmait que la raison était universelle, qu'elle était présente dans l'esprit de chaque individu, qu'elle avait le pouvoir de s'y manifester comme sa conscience et ainsi de rectifier ses comportements, ses décisions. Les individus (les "Hommes") disposaient ainsi de la capacité à devenir conformes à la raison, rationnels, de dépasser la particularité des situations et ainsi d'engendrer un progrès commun de l'humanité. De nombreux philosophes en Europe ont développé des variantes de cet argument. Cette raison tant invoquée reposait en même temps sur un fondement métaphysique et cosmologique. C'était une norme que tous et chacun devaient finalement reconnaître, accepter, suivre, à laquelle il fallait se soumettre. La pensée allemande a su critiquer cette universalité abstraite de la raison. La pensée anglaise a critiqué cette métaphysique qui conduisait à distordre la réalité, à la soumettre à des présuppositions impossibles à fonder, à justifier. C'est comme cela que la Révolution française et surtout la Terreur qui l'acheva furent expliquées. Il y a dans la pensée française une sorte d'absolutisme de la raison.

Au XIX<sup>e</sup> siècle, l'idée de raison fut réinterprétée et ses présupposés tendirent à s'effacer. La raison se laïcisait. Elle ne pouvait plus être séparée, abstraite des individus qui en étaient l'expression, des personnes qui avaient pour fonction ou mission de la formuler et de la rendre opératoire. Ces personnes en même temps ne pouvaient pas être abstraites de leurs particularités, principalement de l'histoire qu'elles avaient en commun avec certains et qui les distinguaient d'autres. La raison se nationalise, elle se germanise aussi. En un mot, l'universalité de la raison a conduit d'abord à associer les individus dans une entité générique, le peuple. Le peuple est une particularisation de la raison mais il n'est pas une dégénérescence dans l'histoire sous prétexte que les individus oublieraient dans cette entité qui les englobe les normes qui donnaient un sens à leurs actions. Le peuple est au contraire la raison en action, en train de se réaliser historiquement à travers les individus qui la font, qui deviennent ainsi responsables de leurs destins communs parce qu'ils sont mesurés de résister au pouvoir et de changer le cours de l'histoire. Ce sont les idées de base qu'on trouve au XIX<sup>e</sup> siècle, dans les interprétations de Hegel, de Marx, chez Victor Hugo et tant d'autres.

Cette conception du peuple n'est pas en rupture avec les Lumières. Elle est une reconstruction de l'idée de raison une fois que la métaphysique et la cosmologie du XVIII<sup>e</sup> siècle ont laissé place à l'histoire, à une conception irréversible du temps. Le peuple conserve

le sens et la puissance de la raison, ceux d'émanciper l'humanité, de rassembler les hommes à la fois dans leurs nations et au-delà d'elles pour triompher de l'injustice et de tout ce qui entrave la liberté. Le peuple, c'est la raison dans l'histoire. Ce qui donnait du pouvoir aux idées au XVIII<sup>e</sup> siècle, c'était une métaphysique et une cosmologie affirmant la présence d'un ordre auquel les individus ne pouvaient se soustraire et qui enseignait une fin à réaliser. Ce qui justifie au XIX<sup>e</sup> siècle la foi dans les idées, dans le rôle de la pensée, c'est la croyance que la raison est dans l'histoire, qu'elle se particularise dans l'action de chacun sur ses conditions de vie et qu'en même temps elle associe tous les individus dans un projet commun qui prend forme au fur et à mesure que les "hommes" comprennent qu'ils sont l'incarnation multiple de la raison.

Les historiens, les philosophes et les écrivains ont une relation interne avec le peuple. Les premiers ont pour mission d'extraire du développement du peuple le sens qui se construit dans son histoire et peut orienter son évolution. Ils tirent de l'histoire du peuple ce qui guide son avenir. C'est explicite dans *L'histoire de la civilisation en Europe* (1828) de Guizot. Les philosophes ont pour devoir d'extraire des productions historiques des peuples les doctrines et les valeurs susceptibles de pouvoir orienter ses actions et ses décisions au présent. L'écrivain est au plus près du peuple, il est à la fois un historien et un philosophe. Sa mission (plus qu'un devoir) n'est pas d'éduquer le peuple dont il fait partie dans une relation de professeur à élève; elle est d'exprimer et de réfléchir l'être et le devenir du peuple. C'est pourquoi l'écrivain était aussi ou pouvait être journaliste ou chroniqueur. Les journaux sont à la littérature ce que le peuple est à la raison. Les écrivains (Balzac, Maupassant, Flaubert, Zola, etc., mais aussi Baudelaire<sup>2</sup>) expriment le devenir du peuple et ce que signifie ce devenir.

L'œuvre de Zola, y compris le fameux "J'accuse...!", me paraissent faire partie de cette transition historique de la raison au peuple par la médiation de l'histoire. C'est pourquoi l'article de 1898 demande à être situé. Clémenceau y a vu l'acte de naissance des intellectuels mais il me semble qu'il faut aussi voir dans la naissance de l'intellectuel la fin d'une conception de la raison, du peuple, de l'émancipation et de l'humanité. "J'accuse...!" marque le moment du désenchantement de la raison et de la naissance des intellectuels qui s'affronteront pendant l'affaire Dreyfus mais qui glisseront à l'unanimité dans le nationalisme dix ans plus tard.

Pour le prouver, il suffit de considérer la situation dans laquelle se trouvent les sociétés euro-américaines. La fin du XIX<sup>e</sup> siècle marque ce qu'il faut nommer la fin (voire la

---

<sup>2</sup> Voir en particulier *Fusées*, feuillet 22, dans *Baudelaire. Fusées, etc.*, édition André Guyaux, Paris, Gallimard, col. Folio, p 82-83.

mort) du peuple. Cette unité intérieure à chacun qui constituait le peuple, qui formait une humanité, qui fondait un humanisme, est perdue. Le peuple est en train de devenir une foule; les personnes caractérisées par leur conscience personnelle ne sont plus que des individus; la culture où chaque peuple trouvait un sens, des valeurs devient un divertissement et une marchandise (*Entertainment*). Les écrivains qui cherchent à préserver ce sens de la culture sont en train de perdre leur public. Ils entreprennent alors soit de mettre en cause les formes littéraires pour exprimer cette mutation, soit ils décrivent cette mutation, vomissent ce nouveau monde ou glissent dans la nostalgie de l'ancien. Les journaux et les nouvelles techniques de communication comme la photo et le cinéma deviennent les media dans lesquels les sociétés industrielles expriment ce qu'elles sont en train de devenir, ce qui reste du peuple romantique.

Les sciences sociales allemandes ont beaucoup mieux compris que les françaises la profondeur et la signification de cette mutation. Georg Simmel puis Max Weber, Adorno, Walter Benjamin et Hannah Arendt ont décrit avec précision les différents aspects de la mutation qui s'est produite vers la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et qui domine le XX<sup>e</sup> puisqu'elle domine par exemple encore la pensée de Jürgen Habermas. L'objet des sciences sociales en France est fort différent : elles traitent (Durkheim en est l'exemple type<sup>3</sup>) de la naissance de la société industrielle et urbaine au début du XIX<sup>e</sup> siècle et de ses conséquences, de la fin de l'ancien régime avec la Révolution française. Elles me semblent ne prendre que tardivement la mesure de la mutation qui commande notre actualité, par exemple dans l'œuvre de Jean Baudrillard. De ce point de vue, Pierre Bourdieu me semble vivre dans la nostalgie de Zola. En France, c'est dans la littérature, roman et poésie, que le processus que je décris a trouvé sa pleine mesure. Au moment où Zola publie son "J'accuse...!", l'âge des masses a commencé. C'est l'âge des intellectuels. L'âge du peuple, issu lui-même de la raison, est alors clairement achevé.

### **3. Zola est-il un "intellectuel" ?**

De ce point de vue, Zola n'est pas un intellectuel. Il ne fait pas partie de ces intellectuels qui naissent de l'affaire Dreyfus. Il est d'un autre monde qu'il achève dans son célèbre article du 13 janvier 1898 paru dans le journal *L'aurore*. C'est pourquoi sa prise de position est un modèle auquel les intellectuels vont se référer tout au monde du XX<sup>e</sup> siècle

---

<sup>3</sup> Voir en particulier son cours publié en 1926 sous le titre *Le socialisme* (Paris, P.U.F., 1928 ; Retz, 1978) qui traite à travers Saint-Simon de la société industrielle se formant au 19<sup>e</sup> siècle.

mais qu'ils ne parviendront jamais à égaler. Les conditions historiques de possibilité du "J'accuse..." n'existent plus. La commémoration est un culte rendu à une époque historique disparue. Voilà pourquoi il faut espérer que tous ces colloques, ces articles et ces études seront capables de créer la distance et donc d'ouvrir une réflexion sur le présent, sur ce que sont ou ce que furent les intellectuels, sur le pouvoir des idées. Il faut dépasser le "J'accuse..." pour tenter de déterminer ce qui peut donner du poids aux idées, du pouvoir à la pensée aujourd'hui. C'est par exemple l'enjeu du livre de Jean-François Lyotard, *La condition postmoderne: rapport sur le savoir*<sup>4</sup>. C'est ce que je voudrais montrer maintenant.

La semaine du 5 janvier 1998, celle précédant l'anniversaire de "J'accuse...", deux hebdomadaires français, *Le nouvel observateur* et *Le courrier international* ont eu l'idée de demander à un certain nombre d'intellectuels ce qu'ils dénonceraient aujourd'hui. Il s'ensuivit une sorte de liste des scandales de notre temps qui allait, en gros, de CNN aux massacres en Algérie. Ce fut comme un sondage de l'opprobre. On est en réalité à l'opposé de Zola. Zola en effet n'a pas voulu défendre la personne de Dreyfus: il a défendu la Justice et la Vérité, l'innocence contre le mensonge, l'ordre établi et la raison d'Etat. Dreyfus n'est qu'un cas dans lequel Zola a su englober l'humanité, extraire des valeurs universelles. Pour Zola, le juste, le vrai et le bien existent en soi et en même temps elles travaillent l'histoire, lui donnent un sens. L'écrivain est capable de les extraire des immenses évolutions qui transforment la société moderne. Quand il se réfère à Claude Bernard dans *Le roman expérimental* (1890), c'est l'esprit de Galilée qu'il célèbre, une extension de la "nouvelle science"<sup>5</sup> jusque dans la littérature et la vie des hommes<sup>6</sup>. L'évolution même est régie selon des lois.

La position finale de Zola concernant l'affaire Dreyfus est explicite dans la lettre qu'il adresse au président Loubet après l'amnistie. Il annonce qu'il a mis un terme à son combat : "Je ne suis qu'un poète, un conteur solitaire....La mission que je m'étais donnée est finie. J'ai rempli tout mon rôle le plus honnêtement que j'ai pu. (...) Je n'ai aucun mérite. La cause était si belle, si humaine. J'ai marché à coup sûr, ce qui diminue mon courage". Les termes utilisés vont dans mon sens, surtout celui de "poète" reprenant la fonction traditionnelle de l'écrivain exprimant un monde d'idées éternelles ou universelles. Ce n'est pas la fausse modestie d'un homme fatigué de son combat et finalement victorieux. C'est la lettre d'un homme au service

---

<sup>4</sup> Paris, Editions de minuit, 1979.

<sup>5</sup> Par exemple en célébrant le "comment" contre le "pourquoi".

<sup>6</sup> "La littérature, quoi qu'on puisse dire, n'est pas toute aussi dans l'ouvrier, elle est aussi dans la nature qu'elle peint et dans l'homme qu'elle étudie".

d'une cause qui fonde et justifie ses actes. Il veut retrouver le calme après une agitation, une violence qui, peut-être, lui paraissaient suspectes, voire dangereuses.

L'intellectuel naît au moment où il est devenu impossible de se référer à la raison, au peuple, à un ensemble de valeurs établies, reconnues ou fondées, au Bien, au Juste ou au Vrai. Historiquement on est effectivement non pas "par delà le Bien et le Mal" comme le dit Nietzsche mais simplement en dehors du Bien et du Mal. Nous ne sommes pas dans un monde postmoderne mais dans ce que Baudelaire nomme "la modernité": la société *moderne* a révélé son vrai visage. La mutation est irréversible et crée des conditions nouvelles, inédites et qu'on sait, rétrospectivement, infiniment dangereuses. L'affaire Dreyfus aura donc finalement permis la pleine reconnaissance des intellectuels comme un groupe social à part entière, disposant d'un pouvoir. Mais elle aura en même temps montré que ce groupe est divisé en deux camps irréductibles : les dreyfusards pour la justice et la vérité, les antidreyfusards pour la raison d'Etat et l'unité de la patrie qui transcende les destins individus. En fait, cette division est précisément ce qui assemble des individus composites. C'est elle qui constitue les intellectuels en un groupe et décide de leur rôle dans la société française. Le souvenir de l'affaire Dreyfus porte en lui la mémoire de ces divisions : "ils en ont parlé".

Les intellectuels forment donc un groupe divisé : ils ne peuvent s'entendre, s'accorder. Les conflits et les rivalités qui les constituent vont progressivement faire dégénérer le débat en le rendant interminable, non conclusif et vain, indéfiniment à reprendre et poursuivre. L'enjeu du débat, son objet ou sa situation seront indéfiniment dissimulés par les conflits, les oppositions et les disputes ritualisés. Les intellectuels n'auront tendance à parler que de ce qui les oppose, d'eux-mêmes et de ce qui les divise. Une telle situation conduit à radicaliser les conflits d'idées et à réduire les débats en un rituel de l'opposition que les médias transforment en un spectacle. Les exemples abondent. Ce n'est pas le plus grave. Une telle situation a tendance à privilégier la joute, le combat sur la justesse, la pertinence des idées, sur l'information, la connaissance et la preuve. Les intellectuels vont donc se démarquer progressivement du travail des scientifiques, des universitaires, même si ces derniers, comme on le verra avec Sartre, peuvent aussi jouer un tel rôle. Les intellectuels vont progressivement dénigrer les "experts", ceux qui savent donc de quoi ils parlent mais que, soit disant, personne ne peut comprendre. Les intellectuels sont devenus les experts de la communication, de la médiation, de la vulgarisation, les maîtres du savoir dans les médias, des "enseignants" même par opposition aux chercheurs. Philosophiquement, on assiste à un divorce entre la pensée et les idées, les idées devenant la matière que manient les intellectuels. Cette fois, le souvenir de



l'affaire Dreyfus dissimule comment le spectacle de l'opposition et du débat infini, tend à se confondre avec l'enjeu, la souffrance, la réel. Ce n'était pas le cas du temps de la guerre d'Espagne bien sûr. Mais aujourd'hui le rituel du débat banalise et refoule la réalité qui en est la source. Le scandale n'est plus qu'une nouvelle cause à défendre et il y en aura une autre demain. C'est ce que montrent les enquêtes de la presse sur les scandales actuels à l'occasion de la commémoration du "J'accuse..." de Zola. Le débat intellectuel déréalise en mobilisant.

#### **4. Le paradoxe de l'intellectuel contemporain**

Il y a plus grave. Les intellectuels sont en mal de fondement pour justifier le rôle qu'ils jouent dans la société de masse, la reconnaissance qui leur est accordée. Dans les rivalités qui les opposent et qui en même temps les constituent, ils sont, explicitement ou non, à la recherche d'une justification et d'une légitimité situées en dehors des oppositions dans lesquelles ils sont pris, qu'ils créent ou qu'ils reproduisent. Ils sont donc à la recherche d'une cause qui leur préexiste et au service de laquelle ils peuvent se mettre afin d'interpréter un événement ou une situation, de prendre position par rapport à lui. La cause à laquelle ils veulent se soumettre pour justifier leur position leur permet en fait de dissimuler leurs conditions de fonctionnement, le "champ social" dans lequel ils sont pris. Cette cause leur permet en même temps de justifier leur statut d'artiste, d'écrivain, de savant, d'universitaire qu'ils tentent en même temps de préserver puisqu'il est à la source de leur notoriété, la source de leur légitimité. On est aux antipodes de la position exposée par Zola : ce n'est pas la cause qui fonde l'intellectuel. L'intellectuel est au contraire à la recherche d'une cause pour s'y soumettre et s'y dévouer.

Voilà pourquoi l'intellectuel est si souvent accusé d'être une "girouette", de souffler dans le sens du vent ou à contresens. Je mesure l'ambiguïté que confère à mes propos leur généralité. Cette généralité est voulue : elle permet à chacun de citer des contre-exemples, elle dispense de multiplier les preuves, elle permet pour le moment d'approfondir le problème. Un intellectuel est en réalité fondamentalement désorienté : il découvre sans cesse qu'au fond il ne sait pas ce qu'il pense. Or c'est précisément ce doute qu'il ne peut pas partager, qu'il renonce en général à exposer. Je ne veux pas dramatiser car je n'ai pas encore situé la perspective que je développe. Cette désorientation marque la condition intellectuelle contemporaine. Une des conséquences les plus sinistres de cette situation est la course à la cause afin d'alimenter les oppositions, les débats qui justifient l'existence et le rôle des

intellectuels. Il leur faut une idée qui les dépasse et qui justifie le dévouement qu'ils lui consacrent.

L'histoire contemporaine française fournit trop exemples. On pourrait en trouver dans d'autres pays européens. Les "intellectuels" au XX<sup>e</sup> siècle (ils n'en existaient pas avant!) se sont mis au service de deux grandes causes: 1- le marxisme et son idée d'une émancipation de l'humanité, d'édification d'une société égalitaire, générant le développement économique et le maîtrisant à fois pour le mettre au service de tous; 2- le fascisme, sous ses deux formes principales, le Nazisme et l'ultranationalisme<sup>7</sup> : il reposait sur l'idée d'un Etat fort capable d'assurer l'ordre, sur le culte d'une identité nationale à restaurer ou à préserver contre tous ceux, à l'intérieur et à l'extérieur, qui pourraient la menacer ou l'affaiblir. Ces deux grandes causes sont des caricatures extrêmes et sinistres de l'opposition à la base de l'affaire Dreyfus, du combat de Zola : l'émancipation du peuple contre la toute-puissance de la raison d'Etat, entre la Gauche et la Droite. Il faut y ajouter des causes plus anciennes fondées sur les religions, les nationalismes, les revendications de souveraineté nationale. Ces oppositions sont clairement issues de la modernisation des sociétés européennes. Mais elles atteignent au XX<sup>e</sup> siècle une intensité nouvelle parce que plus rien ne vient les réguler, les limiter, les contrôler.

Plus rien en effet ne dépasse désormais ces oppositions : elles se radicalisent et deviennent une fin en soi en l'absence d'une conception, unique ou clairement dominante, de l'Homme, de la vérité, du Bien ou du Mal. Les conceptions prolifèrent et surtout s'opposent sans se composer. On est entré dans l'âge de l'incommensurabilité depuis plus longtemps qu'on le croit. Les intellectuels sont le produit mais aussi les prisonniers de cette conjoncture historique. Lorsque les intellectuels se mettent au service des causes qui dominent les idées au XX<sup>e</sup> siècle, il en résulte des formes de propagande d'une intensité sans équivalent. Ils se retrouvèrent trop souvent du côté des bourreaux, des totalitarismes. D'où qu'elles viennent, les causes (en particulier les schismes) s'incarnent désormais dans le présent et déchirent les sociétés. Les objectifs de domination, les projets et les techniques de transformation et de sujétion des hommes et des choses n'ont plus de limites. Les intellectuels sont des acteurs à part entière du règne de l'immanence radicale. Leurs débats attisent les oppositions, déréalisent les événements et les crimes, transforment les idées en propagande, participent à la mise en œuvre de toutes les causes, à la mobilisation constante de la totalité des ressources, y compris des individus.

---

<sup>7</sup> En particulier sous sa forme japonaise.

La critique est sévère. Elle paraît excessive quand on considère les intellectuels en tant qu'individus mais elle est justifiée quand on la situe dans les processus historiques. Le paradoxe de l'intellectuel est explicite dans certaines prises de position de Sartre en mai 1968<sup>8</sup>. Lui, l'intellectuel type, manifeste dans la rue et rêve d'un temps qui n'existe plus, cette époque qui s'achève dans le "J'accuse...!": "La liaison du peuple et des intellectuels qui existait au XIX<sup>e</sup> siècle, pas toujours (sic), mais qui a donné de très bons résultats, devrait être retrouvée. Il y a cinquante ans que le peuple et les intellectuels sont séparés. Il faut maintenant qu'ils ne fassent plus qu'un, non pas pour que les intellectuels donnent des conseils au peuple mais au contraire pour que ces masses prennent une forme neuve." Le texte repose sur des glissements de sens et des anachronismes. La nostalgie d'un lien de référence entre les intellectuels et le peuple au XIX<sup>e</sup> siècle est une illusion : les intellectuels naissent, on l'a vu, précisément de la fin du peuple, de la croyance ou de l'idéologie qu'il existait un *peuple*, une unité interne entre les individus au-delà des différences de classes et de statut social. Quand à la fin de la citation Sartre utilise la notion de masse, il reconnaît implicitement que cette conception du peuple a perdu toute validité. Certes il fait allusion aux masses qui, dans le marxisme, doivent être mobilisées, au prolétariat auquel la société bourgeoise refuse de reconnaître une identité de classe.

Dans les années 1960, on n'en est plus à la dissolution du peuple dans les masses mais à la société de masse qui met en cause l'idée même de nation. En France, la société de consommation est en train de triompher, au moment où les intellectuels la découvrent et commencent à la critiquer au nom d'idéaux d'émancipation du XIX<sup>e</sup> siècle. En effet, les masses sont devenues des consommateurs, des individus s'individualisant dans la consommation. Il n'y a déjà plus d'unité à retrouver, plus de "forme neuve" (comme en rêve Sartre) à trouver. L'histoire a simplement échappé aux intellectuels, à leurs causes et à leurs théories. Après 1968, Foucault entérina la mort du marxisme autoritaire et proposa que les intellectuels sachent se faire journalistes pour apprendre à penser le quotidien, à analyser la source, le sens et la portée des événements. Lorsqu'il se met au service des masses, comme le demande Sartre, l'intellectuel ne fait qu'avouer son imposture. Il reconnaît qu'il n'a plus rien à leur dire. Mais il ne peut rien en apprendre non plus puisque ces masses n'existent plus et sont devenues des consommateurs, ces consommateurs qui aujourd'hui, dans tous les pays industriels, ont redécouvert le chômage et même la misère. Le "peuple", lui, ne revient pas, ou pas encore.

---

<sup>8</sup> Document INA.

Au delà d'œuvres individuelles qu'on ne peut qu'admirer, l'échec général des intellectuels peut paraître désespérant. Ce constat est aggravé par la nostalgie d'un temps où les intellectuels et le peuple étaient supposés unis ou unifiés. Cette faillite devint manifeste à la fin des années 1970. Une issue fut alors trouvée et développée à grande échelle : le retour à la morale, souvent confondue avec l'éthique, le retour aux grands auteurs modernes, à Hegel, Kant ou Locke<sup>9</sup>. Ce fut et c'est encore une façon de retrouver certains thèmes des Lumières mais sans l'appui des métaphysiques disparues, en se concentrant sur les formes argumentatives pouvant fixer dans l'usage du langage de nouveaux principes à l'action individuelle et collective. Il fallait en effet tenter de prouver l'universalité du fait moral au nom de valeurs réduites à des généralités vides mais qu'on pouvait indéfiniment invoquer. Le retour à la morale est contemporain de la formation de l'*humanitaire*, mouvement majeur en Europe de l'Ouest à partir des années 1980. Sa principale forme est d'être très populaire dans les pays émetteurs et de traiter directement les populations des pays récepteurs, en dehors des institutions politiques, des rivalités économiques et géostratégiques. Il s'agit de "soigner les corps" en mettant entre parenthèses les "âmes", les idées et les idéologies. On se souvient de l'Ethiopie, de la Somalie, du Ruanda et d'autres interventions en Europe même, en Pologne dans les années 1980 ou en Bosnie dans les années 1990. Aussi efficace soit-il en traitant les populations, l'humanitaire traite les effets sans toucher les causes. Son efficacité n'est que limitée et temporaire. Les pays entrent ensuite dans l'oubli. Au début des années 1990, apparut une version de l'humanitaire adaptée au niveau privé et interindividuel: l'éthique du "care" (du soin, du "souci" de l'autre). L'humanitaire, la morale ou l'éthique, le *care* sont à ce jour les derniers combats des intellectuels; ils sont aussi la preuve finale de leur insuffisance et de leur cynisme.

## 5. La fin des intellectuels

Le temps des intellectuels me semble terminé, leurs conditions historiques de possibilité se sont effacées. Ce n'est pas une découverte. Je voudrais montrer que la preuve fournie ne peut être contournée et doit être acceptée pour ce qu'elle signifie. L'imposture est manifeste, même si le phénomène est destiné à durer longtemps encore. Il n'en reste pas moins que la fonction que les intellectuels remplissaient est désormais vacante et exige d'être

---

<sup>9</sup> Voir même à Platon et Aristote.

occupée. Je vais tenter de construire cette preuve en partant du plus récent, Pierre Bourdieu, pour remonter à l'étape historique décisive, Sartre en 1965.

Dans son livre *Les règles de l'art : genèse et structure du champ littéraire*<sup>10</sup>, P. Bourdieu traite du pouvoir de la littérature dans la société française à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et de l'efficacité sociale des écrivains, par là de la formation de la théorie esthétique de l'art pour l'art et des relations entre l'art et la politique<sup>11</sup>. Il étudie comment écrivains et poètes conquièrent progressivement une autonomie collective par rapport aux autres activités sociales. Cette autonomie caractérise l'intellectuel depuis le XIX<sup>e</sup> siècle, indéfiniment mise en cause, elle doit être indéfiniment reconquise<sup>12</sup>. L'argument de Bourdieu me semble moins s'opposer au mien que le compléter par une approche sociologique. Un court chapitre<sup>13</sup> seulement traite de Zola et de l'affaire Dreyfus qui est pourtant le thème de référence du livre. En résumé, le tour de force de Zola aurait été de transformer le succès populaire qu'il avait et qui le dévaluait par rapport aux canons du monde littéraire de l'époque, en une force politique au service d'une cause elle-même politique. C'est ainsi que Zola invente l'"intellectuel moderne" : il transforme sa popularité ou sa renommée en un pouvoir politique. Bourdieu reprend ainsi la formule de Sartre dans "Plaidoyer pour les intellectuels"<sup>14</sup> (1965).

Selon cette analyse, Zola ne peut y parvenir qu'en donnant un nouveau sens à la "fonction prophétique"<sup>15</sup> du philosophe du XVIII<sup>e</sup> siècle. Il développe une autre conception de la politique : l'artiste dans sa pratique même, dans son œuvre, se pose à l'avant-garde des changements sociaux. Il ouvre la possibilité d'une "rupture prophétique avec l'ordre établi" qui instaure à la fois une nouvelle pratique politique et une nouvelle "destination" de l'art en général. L'intellectuel et la politique inventent ainsi un pacte inédit : l'écrivain (ou un peintre comme Manet) ne se convertit pas à la politique comme Lamartine, il trouve dans l'art même une autre politique. Les écrivains peuvent intervenir dans la vie politique en tant qu'écrivain. Telle est la figure nouvelle de l'intellectuel qu'invente Zola dans le "J'accuse...!". Zola porte ainsi l'autonomisation du champ littéraire jusqu'au point il leur donne un sens politique majeur. L'affaire Dreyfus est un transfert dans la conception et les usages de la politique des

---

<sup>10</sup> Paris, Le seuil, 1992.

<sup>11</sup> Le livre cherche à établir les fondements d'un autre type de critique littéraire, plus compréhensive, sinon "totale".

<sup>12</sup> Voir le post-scriptum "Pour un corporatisme de l'universel".

<sup>13</sup> p 185-89.

<sup>14</sup> *Situations, VIII*, Paris, Gallimard 1972, p 375-455.

<sup>15</sup> p 186 et 464.

valeurs constituant le champ littéraire, en particulier le vrai et le pur, comme on parle de littérature et de science pures. Ce que Bourdieu nomme une "politique de la pureté"<sup>16</sup>.

La force de l'argument de Bourdieu est d'insister sur la coïncidence entre l'autonomisation croissante du champ littéraire renforcée par ses théories esthétiques et la formation à l'époque d'un "corps de professionnels de la politique"<sup>17</sup>. C'est la thèse de Max Weber. Face à une politique qui devient une technologie de gestion du corps social apparaissent les gardiens des valeurs, ces intellectuels qui dénoncent le réalisme et la compromission des premiers. Bourdieu n'accuse pas Zola de duplicité ou de calcul: il cherche à comprendre le processus historique rendant possible qu'un écrivain puisse par sa renommée littéraire devenir un acteur politique majeur, transformer une injustice bureaucratique en une affaire d'Etat mobilisant l'opinion publique. La sociologie de Bourdieu explique remarquablement beaucoup d'éléments de l'affaire Dreyfus mais elle me semble sous-estimer l'idéologie même qui anime Zola aussi bien que ses lecteurs. Il rend compte de ce qui donne du pouvoir aux idées mais il sous-estime le rôle de ces idées dans la formation de ce pouvoir.

Les idées n'ont pas d'efficacité par elles-mêmes mais elles ne sont pas pour autant un simple déguisement ou le produit de conflits d'intérêt et de rapports de force. Parce qu'il veut d'abord défendre la fonction de l'intellectuel aujourd'hui, Bourdieu me paraît mal voir que le rôle social et politique que conquièrent les intellectuels dans l'affaire Dreyfus va progressivement se substituer aux valeurs que revendiquait Zola. Il est dommage que Bourdieu arrête son étude à l'affaire Dreyfus, à moins qu'il considère que ses ouvrages sur les élites françaises comblent ce manque. Or sa critique des élites n'est pas une critique suffisante du rôle des intellectuels au cours XX<sup>e</sup> siècle. Sa critique des intellectuels semble se réduire à une critique de Sartre<sup>18</sup>. La fonction même de l'intellectuel n'est pas mise en cause; elle reste taboue puisqu'il cherche d'abord à la préserver et même à constituer "une internationale des intellectuels". Il me semble que pour la préserver, il faut la critiquer. Il ne faut pas reculer devant l'idée d'une "fin des intellectuels" mais au contraire l'affronter de face.

La mise en cause la plus forte de l'intellectuel contemporain, né donc de l'affaire Dreyfus et de la fin des certitudes du XIX<sup>e</sup> siècle, me semble avoir été réalisée par l'intellectuel de référence, par Sartre lui-même dans ses conférences de 1965 à Tokyo intitulées "Plaidoyer pour les intellectuels". Il ne s'agit pas de la mauvaise conscience d'un

---

<sup>16</sup> p 465.

<sup>17</sup> p 187.

<sup>18</sup> Voir Annexe "L'intellectuel total et l'illusion de la toute-puissance de la pensée", p 293-297.

maître adulé, vieilli, conscient de ses illusions et de ses erreurs, désormais critiqué. Il s'agit d'une autoréflexion sur une expérience. Le statut qui fut le sien après la guerre de 1939-1945, ses engagements des années 1950 auprès du Parti communiste français, sa position envers l'invasion de Budapest en 1956 par les troupes soviétiques, son lien interne au marxisme<sup>19</sup>, lui dévoilent avec clarté ce qu'il nomme "le malaise de l'intellectuel"<sup>20</sup>. Ce qu'il expose véritablement et même démontre, c'est une imposture historique, même si le mot n'est jamais prononcé. Dans un geste remarquable, il s'y inclut explicitement lui-même.

La fonction de l'intellectuel repose en effet sur "une contradiction constitutive"<sup>21</sup> qu'il développe longuement. D'abord "l'intellectuel est donc l'homme qui prend conscience de l'opposition, en lui et dans la société, entre la recherche de la vérité pratique (...) et l'idéologie dominante (...) "<sup>22</sup>. Par "vérité pratique", Sartre désigne les savoirs que développe et maîtrise dans les sociétés modernes une nouvelle classe d'individus issus des classes populaires mais solidaires de la bourgeoisie : "les techniciens du savoir"<sup>23</sup>. Cette contradiction contraint finalement l'intellectuel à se faire "le gardien des fins fondamentales (émancipation, universalisation, donc humanisation de l'homme) ". Mais la contradiction est indépassable : pour Sartre, l'intellectuel reste ainsi "sans pouvoir", pris dans un dilemme entre son statut de technicien et les classes populaires<sup>24</sup>. C'est à elles qu'il doit se rallier s'il désire acquérir une efficacité sociale et, en même temps, elles l'ignoreront le plus souvent : "la solitude est son lot"<sup>25</sup>.

La force de la démonstration proposée par Sartre n'est pas dans sa sociologie, trop proche des schémas marxistes, mais dans les trois procédés qu'il isole pour caractériser le fonctionnement ou l'activité de l'intellectuel contemporain. Ces procédés sont ceux par lesquels les spécialistes de la vérité pratique accèdent au statut d'intellectuel. Le premier, condition des deux autres, est la sortie (plus que l'idée marxiste de trahison) des classes populaires par le mérite, la compétence acquise. Sartre se "classe" comme un petit-bourgeois

---

<sup>19</sup> Exposé dans *La critique de la raison dialectique*, Paris, Gallimard, 1960.

<sup>20</sup> *Situations*, VIII, p 427.

<sup>21</sup> p 420.

<sup>22</sup> p 399.

<sup>23</sup> "Tout technicien du savoir est un intellectuel en puissance" (p 397). Sartre désigne par là les ingénieurs, les administrateurs, les gestionnaires, les scientifiques aussi, les propriétaires et les acteurs de la rationalité instrumentale.

<sup>24</sup> p 428.

<sup>25</sup> "parce qu'elle naît de sa contradiction et, pas plus qu'il ne peut en sortir, quand il vit en symbiose avec les classes exploitées dont il ne peut être l'intellectuel organique" (p 429). Sartre ajoute pourtant, sans développer : "par sa contradiction même, il (l'intellectuel) devient le gardien de la démocratie" (p 430).

d'avant-guerre, formé entre "1905 et 1929"<sup>26</sup>: cette extraction concerne aujourd'hui la majorité de la société, elle impose ses valeurs et même ses exclusions. C'est l'idéal fondateur même de la "république française". Le deuxième procédé est la façon dont les maîtres des savoirs pratiques (scientifiques, ingénieurs, gestionnaires, administrateurs) sortent des limites de leur compétence validée pour mettre la célébrité et/ou la légitimité qu'elle leur assure au service d'une cause sans rapport avec elle. Sartre met directement en cause les prises de position des intellectuels. Le troisième procédé est aussi connu que le précédent : l'intellectuel est celui qui traite du particulier sous l'aspect de l'universel. C'est pourquoi on lui reproche d'être abstrait et général, raisonneur et vide, cérébral ou trop sensible, coupé de la réalité et finalement mal informé<sup>27</sup>. C'est pourquoi il n'atteint jamais son but, même s'il parvient à mobiliser un moment l'opinion publique.

Ces critiques sont aussi sévères que cruelles. Elles ne peuvent plus aujourd'hui être ignorées; elles doivent être reprises, développées et évaluées. Elles rejoignent d'abord le constat que fait un "intellectuel" comme Alain Finkielkraut dans les années 1980 dans son livre *La défaite de la pensée*<sup>28</sup>. Il dénonce l'absorption des intellectuels par les médias de masse, ce dont il est à la fois le contempteur et le produit. La célébrité est devenu un critère de compétence. Pour Finkielkraut, les médias se sont affranchis de tout critère de validité, de goût et de bienséance issu non seulement de la culture aristocratique et bourgeoise mais aussi de la petite bourgeoisie dont les valeurs avaient conquis la société française. Finkielkraut dénonce la mort du débat et le refoulement de la connaissance. La transformation du débat en spectacle médiatique montre la contradiction de l'intellectuel que formulait Sartre. On ne demande plus aux intellectuels que de prendre position, de condamner, de dénoncer, de prendre un camp et de condamner l'autre : l'argumentation ne sert qu'à alimenter le débat. Tout débat ou discussion prend alors une structure binaire, entre Abel et Caïn, fabriquant et radicalisant des contraires, des amis et des ennemis

L'intellectuel renonce ainsi à la dernière source de légitimité : la compétence, la connaissance en général. Dans les années 1980, avant d'en être la victime consentant, Finkielkraut insistait sur un point essentiel : la médiatisation du débat est la figure finale de l'intellectuel contemporain. Que provoque-t-elle ? Que refoule-t-elle ? Le moment de la pensée, de la réflexion, avant la prise de position, la construction d'une idée, la mise en cause

---

<sup>26</sup> p 442.

<sup>27</sup> p 405.

<sup>28</sup> Paris, Gallimard, 1989.



de l'opinion par les connaissances disponibles, la mise en forme des connaissances pour la communication et la mise en débat. Ce constat reste pleinement valide et caractérise la situation actuelle des sociétés de masse, des sociétés industrielles avancées. Nos sociétés, par exemple française, ont résolu la contradiction de l'intellectuel qu'exposait Sartre : elles l'ont absorbé en rendant impuissante sa valeur critique. La valeur même de la critique se trouve banalisée, ritualisée et rendue impuissante. La figure contemporaine de l'intellectuel doit non seulement être critiquée mais aussi, me semble-t-il, être abandonnée. Ne reste que le malaise.

L'analyse de Finkielkraut doit être associée aux événements de la fin du XX<sup>e</sup> siècle, Des mouvements d'opinion, des manifestations, des pétitions, des articles concernant l'émigration et la crise, l'accession à la nationalité française, le droit de séjour, ont été lancés et publiés par des personnes qui se désignent elles-mêmes comme des intellectuels et se confèrent ainsi le devoir moral de jouer le rôle de Zola dans l'affaire Dreyfus. Les plus en vue furent des personnalités du cinéma, de la chanson et du théâtre, des metteurs en scène et des acteurs. Leur mouvement ne fut pas suivi par la population qui ne se reconnaissait pas dans leurs motivations. Il fut en même temps combattu non seulement par le ministre de l'intérieur mais aussi par d'autres intellectuels, dont Alain Finkielkraut, qui parurent ainsi se ranger du côté du gouvernement alors qu'ils réfutaient le mouvement.

L'échec final du mouvement ne fit que prouver à quel point les intellectuels étaient non seulement divisés et coupés de la population. En croyant exprimer spontanément les valeurs auxquelles tous devaient se rallier, ils dévaluaient leur statut et renforçaient la confusion. En même temps, on ne les retrouve pas dans les mouvements des chômeurs qui engagent les choix politiques et économiques français des vingt dernières années, qui concernent (pour ou contre) toute la population et se trouvent largement à la base de l'attitude de la population sur la nationalité et l'émigration. Même silence face à la guerre civile algérienne. Comme si ces problèmes les dépassaient et qu'ils n'avaient rien à en dire. Dans cette situation de confusion et de dévaluation des intellectuels, le taux de préjugé, de racisme, d'intolérance de la société française s'accroît. Le niveau n'est peut-être pas alarmant mais personne ne sait comment maîtriser sa croissance, jusqu'où elle peut aller et conduire. Personne ne sait comment arbitrer des débats d'opinion qui, tout en portant sur des sujets et des choix fondamentaux, sont en même temps standardisés, ritualisés et sans fin. L'invocation de l'"exception française", la critique de l'Amérique, de la mondialisation, etc., aggravent la confusion et l'éternisation des débats. Tous les arguments paraissent se valoir. Pourtant la situation ne me paraît pas désespérée mais au contraire potentiellement féconde.

## 6. Conclusion : vers un nouveau type d'intellectuel ?

Comment sortir d'une situation que j'ai tentée de situer dans son contexte historique et idéologique? Les travaux de Sartre et de Bourdieu me paraissent avoir établi que la figure de l'intellectuel née de l'affaire Dreyfus a dominé le XX<sup>e</sup> siècle mais qu'elle est désormais épuisée et même contre-productive. Autre chose commence. Le problème se posera de façon d'autant plus claire que la référence à Zola et à l'affaire Dreyfus sera mise à distance, située dans l'histoire. Le problème né de l'affaire Dreyfus se posait ainsi : que devient la critique politique et sociale quand elle ne peut plus se référer à des valeurs universelles ? Le problème se pose aujourd'hui ainsi : que devient la critique politique et sociale quand la figure de l'intellectuel qui l'avait assumée au XX<sup>e</sup> siècle est dévaluée ?

La démarche présentée propose deux points. D'abord, les sciences humaines fournissent une preuve suffisante de la thèse soutenue : le propos que je tiens n'est pas une simple "idée" mais s'inscrit dans un travail collectif soumis à une discussion. Je retiens aussi la certitude que les idées ne tirent pas leur efficacité d'elles-mêmes. La pensée ne trouve pas en elle-même et par elle-même un *pouvoir*<sup>29</sup>. La pensée est toujours inscrite dans une institution aussi bien que dans une conjoncture sociale et politique. Prenons pour point de départ la formule résumant dans les sciences de l'homme et de la société le passage de l'épistémologie à la sociologie des sciences : "Planes don't fly, airlines fly"<sup>30</sup>. C'est bien l'argument que suppose la thèse d'Alain Finkielkraut sur l'absorption de l'intellectuel, de l'activité de pensée et de réflexion en général, par les médias de masse. Soumise à leur logique, la pensée est réduite à une prise de position instantanée en fonction d'oppositions simplistes et préétablies, indéfiniment reproductible : la perte de l'*aura* de la pensée.

Aucune raison de sombrer pourtant dans un quelconque nihilisme ou pessimisme. Il faut opérer une translation et se situer au niveau du processus historique qui a rendu possible puis effacé la figure de l'intellectuel. Transformée sans doute, elle survivra quand les présentateurs, les animateurs, les acteurs auront transformé leur popularité en compétence et seront devenus les intellectuels de référence. Que faire en attendant, d'autant plus que l'attente risque d'être longue ? Aussi inquiétante puisse-t-elle paraître, cette évolution doit être rapportée à la mutation majeure que traversent les sociétés industrielles avancées depuis

---

<sup>29</sup> Ce qui pose la question de la philosophie, de ses pratiques.

<sup>30</sup> "Les avions ne volent pas (tout seuls), les compagnies aériennes les font voler".

les années 1980: la transition d'une « société industrielle de masse » à une « société de connaissance » où le développement économique et social repose désormais sur la production et la diffusion des connaissances. L'âge des *animateurs* arrive à son terme.

Impossible de décrire ici avec précision cette transformation qui pose de très nombreux problèmes. Elle comporte certes le risque d'une déqualification d'une partie de la population mais elle ouvre surtout une mutation de l'organisation de la vie collective. Dans certaines parties du monde, même en France, cette évolution est aussi irréversible que la révolution industrielle à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle en Europe de l'Ouest, même s'il n'existe aucun modèle auquel toutes les sociétés devraient se conformer. Ce qui est certain est que le changement d'échelle des activités de connaissance auquel on assiste depuis les années 1980 rend imprévisible l'évolution des sociétés industrialisées. Elles deviendront donc ce que nous saurons en faire en fonction de notre capacité à les penser et connaître, en fonction de notre capacité aussi à partager ces connaissances. L'émergence des activités de connaissance comme un secteur à part entière transforme profondément l'équilibre établi entre le politique, le social et l'économique. Sous l'impact du tsunami néolibéral depuis les années 1980, la dislocation des systèmes sociaux à laquelle nous assistons provoque un effet sans doute non voulu, une résurgence de la « société civile » qui ouvre un débat sur notre devenir collectif, non seulement sur le travail et sa répartition mais sur la vie commune elle-même. Or les intellectuels appartiennent à la société civile. En prolongeant la thèse de Sartre, je soutiens qu'ils ont la capacité et la responsabilité de penser dans la « société civile » les sphères d'activité de leur compétence première. Ils ne pourront pas participer pleinement aux conflits et débats de la « société civile », y jouer un rôle, sans s'arracher à leurs controverses convenues pour prendre en compte les problèmes que se posent effectivement nos populations. Le retour de la société civile est non seulement un dépassement de la société de masse, mais surtout la formation d'un noyau critique au cœur de nos sociétés<sup>31</sup>.

Le secteur de la connaissance a une logique, des valeurs, des exigences, y compris une temporalité, propre aux activités de formation des femmes et des hommes, de la recherche et de l'innovation, de la conception des applications, de la mise au point des produits et des services. Conformément à la formule « Planes don't fly, airline fly », l'enjeu de cette mutation est son support institutionnel. Elle est clairement dominée par le rôle croissant que

---

<sup>31</sup> Sur ce problème, je renvoie à mon article "La question de la justice aujourd'hui: retour de la société civile et nouveau statut du juridique", revue *Philosophie politique*, P.U.F., n° 9, 1997, p 33-50. <http://w7.ens-lyon.fr/amrieu/spip.php?article179>

jouent dans nos sociétés les universités. Elles entreprennent désormais des réformes plus ou moins profondes pour s'adapter à leur nouvelle fonction, à des publics nouveaux et à des finalités plus diverses. Les universités sont déjà et seront de plus en plus les acteurs et les vecteurs d'une société de connaissance (knowledge-based society). Certaines sont déjà en train de renégocier leurs relations aussi bien avec les groupes industriels qu'avec les administrations et les autorités politiques. Une fois de plus, tout dépend de la capacité des sociétés à produire et partager les connaissances nécessaires à cette mutation. Toute une reconfiguration des sociétés industrielles commence à s'opérer.

Le pouvoir social, politique et économique de la connaissance se trouve renforcé, responsabilisé aussi. Il acquiert une autonomie nouvelle par rapport aux autres secteurs structurant le système social. Cette autonomie nouvelle sera de fait gérée par les acteurs de l'université, les chercheurs et les innovateurs, par la diversité de leur formation, de leurs intérêts et de leurs valeurs. Obstacle difficile à franchir, la bureaucratie universitaire devra s'adapter cette nouvelle donne alors que le rôle de l'institution qu'elle contrôle se renforce. Certains systèmes universitaires ne franchiront pas cette étape. Il n'en reste pas moins que l'université occupe désormais une situation critique vis-à-vis du politique, du social et de l'économique. Dans cette conjoncture, le problème à traiter est la relation entre la fonction sociale de l'université et son organisation interne, le degré de démocratie dans sa gestion et d'autonomie dans le développement de ses activités. Ils seront négociés non plus seulement avec l'Etat mais avec une grande diversité de partenaires, en particulier avec les entreprises, les régions, les municipalités, la Commission européenne. Les universitaires sont enfin une population composite. Il en résultera, sans aucune doute, une certaine anarchie: pas de modèle unique, d'unanimité à attendre. Ces débats et ces conflits sont la construction même d'une université adaptée à son nouveau rôle.

Dans cette situation, les universitaires seront conduits à se libérer de la fonction à laquelle ils ont été progressivement réduits par la figure de l'intellectuel contemporain. La définition qu'on a de l'universitaire s'élargit déjà à de nouvelles compétences et expériences. Le clivage entre l'intellectuel et le spécialiste est directement mis en cause. C'est aux universitaires d'inventer leur nouveau rôle, de montrer ce que sont la connaissance, la pensée et la réflexion, une formation en prise sur les évolutions actuelles de nos sociétés, au niveau des savoirs et des métiers à la fois. C'est aussi à eux de développer et de s'approprier les instruments de leur communication pour en extraire d'autres usages.

Pour conquérir une autonomie par rapport à l'économique et au politique, le rôle que l'université est à même d'établir dans nos sociétés la conduira à développer un lien interne avec la société civile. Ces deux pôles critiques d'une "société de connaissance" sont inséparables, ils seront sans cesse confrontés l'un à l'autre et indéfiniment conduits à coopérer, à s'ajuster. Il en résultera une dynamique susceptible de restructurer les relations avec l'économique, le social et le politique. Nécessairement, les orientations de la recherche seront profondément influencées par cette situation. Un nouveau type de société est en gestation, même si personne ne peut dire ce qu'il sera. La fonction critique qui résulte de cette mutation et l'opère en même temps sera plus spécialisée sans doute, moins abstraite et plus opératoire, en prise sur les évolutions effectives des systèmes sociaux. Elle reposera sur des connaissances, des expérimentations et des méthodes, moins sur des valeurs, des croyances et des idéologies. Le mot "intellectuel" sera probablement conservé. Son sens et son contenu auront définitivement changé. La fonction critique sera ainsi restaurée et satisfaite.